

PROGRAMM

des

Königlichen

Kaiserin Auguste Victoria-Gymnasiums

zu

LINDEN.

Schuljahr 1894—1895.

Inhalt:

LINDEN.
Druck von Gebrüder Wengler.

1895. Progr. No. 315.

Die philosophische Propädeutik und die Platolektüre in Prima.

Eine Frage über die philosophische Propädeutik zu behandeln ist in mehr als einer Hinsicht eine bedenkliche Sache. So viele Gedanken, so viele strittige Fragen, so viele verschiedene Antworten! Hat überhaupt die philosophische Propädeutik eine Berechtigung, unter die Lehrgegenstände des Gymnasiums aufgenommen zu werden? Ist der Name richtig? Welches Ziel hat ein Unterricht in diesem Fache zu erstreben? Aus welchen Gebieten der Philosophie ist der Stoff zu entnehmen? In welchem Umfange ist dieser Stoff zu behandeln? Sind besondere Stunden für diesen Unterricht anzusetzen oder ist er an andere Unterrichtsfächer anzuschliessen? Eignet sich in diesem Falle das Deutsche, das Griechische, die Cicerolektüre oder — die Mathematik besser? Welche Methode ist zu beachten? Solche und andere Fragen sind von den Verschiedensten gestellt und aufs verschiedenste beantwortet worden. Bei dieser so geringen Uebereinstimmung der Antworten auf die Fragen nach der Existenzberechtigung und den Stoff der philosophischen Propädeutik, sowie nach deren Behandlung im Unterricht ist es erklärlich, dass auch die Schulverwaltungen im Laufe der Zeit eine wechselnde Stellung zu der Schulbehandlung der Philosophie genommen haben.*)

Wenngleich ich mir nun der Schwierigkeit dieses spröden Stoffes vollauf bewusst bin, habe ich trotzdem den Versuch unternommen, eine der obigen Fragen zu besprechen; es geschieht dies, weil mich der Gegenstand interessiert, und weil ich es für richtig halte, gerade in Schulprogrammen, die auf Kosten der Anstalt herausgegeben werden und daher doch in erster Linie dem Interesse der Schule dienen sollen, Ansichten und Erfahrungen mitzuteilen, insofern sie zur Förderung des Unterrichtes beitragen können. Die äussere Veranlassung zu diesem Aufsatze gaben mir einige Bemerkungen der „Lehrpläne und Lehraufgaben für die höheren Schulen“ (Berlin 1891, Verlag von Wilhelm Gertz [Bessersche Buchhandlung]).

Die Lehrpläne berühren die philosophische Propädeutik an zwei Stellen. Die methodischen Bemerkungen zum deutschen Unterrichte enthalten auf S. 18 den Absatz: „Die auf allen Stufen neben der Dichtung zu pflegende Prosalektüre hat den Gedanken- und Gesichtskreis des Schülers zu erweitern und zumal auf der Oberstufe den Stoff für Erörterung wichtiger allgemeiner Begriffe und Ideen zu bieten. Zweckmässig geleitet kann diese Lektüre in der Prima die oft recht unfruchtbar betriebene und als besondere Lehraufgabe hier ausgeschiedene philosophische Propädeutik ersetzen.“ Ausserdem bemerken die Erläuterungen und Ausführungsbestimmungen auf S. 72: „Wo entsprechend vorgebildete Lehrer für philosophische Propädeutik vorhanden sind, bleibt es den

---

*) Die Verfügungen der preussischen Regierung sind zusammengestellt von Wiese-Kübler, Verordnungen und Gesetze (Berlin, Wiegandt und Grieben 1886) I S. 66. 121. 175 flg. 179 flg., ferner in Leuchtenbergers Schrift: „Die philosophische Propädeutik auf den höheren Schulen, ein Wort zu ihrer Wiedereinsetzung in ihre alten Rechte“ (Berlin 1893, R. Gaertners Verlagsbuchhandlung, Hermann Heyfelder), vergl. ausserdem Kraenkel: „Der Unterricht in der philosophischen Propädeutik“ (Wissenschaftliche Beilage zum Programm des Grossh. Gymnasiums in Lahr, 1891) und Polle: „Über den Schulunterricht in der Philosophie“ (Programm des Vitzthum'schen Gymnasiums zu Dresden, 1894).

Die beiden erwähnten Programme enthalten ausserdem die Bestimmungen anderer nichtpreussischer Schulverwaltungen über die Behandlung der philosophischen Propädeutik.

Direktoren freigestellt, die Grundzüge der letzteren im Anschluss an konkrete Unterlagen, wie sie z. B. einzelne platonische Dialoge bieten, in I lehren zu lassen."

Die Lehrpläne scheiden also die philosophische Propädeutik als besondere Lehraufgabe aus und weisen — allerdings auch nur bedingungsweise — auf einen zweifachen Ersatz hin, auf die Erörterung wichtiger allgemeiner Begriffe und Ideen bei der deutschen Prosalektüre und auf die Benutzung konkreter Unterlagen z. B. einzelner platonischer Dialoge zur Behandlung der Grundzüge der philosophischen Propädeutik. Mich interessiert an dieser Stelle nur das letztere, und da man „den Gesetzen gehorchen", also auch der Lehrer den für den Unterricht geltenden Vorschriften möglichst gerecht zu werden versuchen soll, möchte ich diesen Punkt aus der Reihe der anderen herausgreifen und unbefangen die Frage behandeln, ob es möglich ist, überhaupt die Platolektüre zu Zwecken der philosophischen Propädeutik zu benutzen, speziell einzelne platonische Dialoge zur Behandlung ihrer Grundzüge zu verwenden und in ihnen einen Ersatz dafür zu finden.

Alle platonische Dialoge in diesen Blättern auf diese Frage hin zu untersuchen ist schon wegen Mangels an Raum und Zeit nicht angängig. Da ich nun bisher in Unterprima stets die Apologie, den Kriton und die Schlusskapitel des Phädon (64—67), in Oberprima mit einer Ausnahme — versuchsweise habe ich einmal das Symposion vorgelegt — den Protagoras*) habe lesen lassen, da ich ausserdem aus den Schulprogrammen ersehen habe, dass diese platonischen Schriften auch an sehr vielen anderen Anstalten gelesen werden, will ich mich auf diese Schriften**) als konkrete Unterlagen beschränken und untersuchen, was sich in ihnen zur Hebung des Interesses für die Philosophie verwerten lässt.

Absichtlich gebrauche ich an dieser Stelle diesen allgemeinen Ausdruck; denn so lange der Begriff „philosophische Propädeutik" noch nicht bestimmt festgestellt ist — „es ist der einmal eingebürgerte Name für die Sache" (Leuchtenberger, a. a. O. S. 4), — möge es mir gestattet sein, wie der Name es besagt, „eine Vorschule der Philosophie" darin zu sehen und den Begriff an dieser Stelle etwas allgemeiner zu fassen. Übereinstimmend wird wohl nur die formale Logik dazu gerechnet. Bezüglich der Psychologie schwanken bereits die Meinungen; es genüge hier nur Schraders Bedenken zu erwähnen (Erziehungs- und Unterrichtslehre, Berlin 1893, Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung, S. 506), den Mangel an einer scharfen Sonderung zwischen der empirischen und spekulativen Psychologie, die Uneinigkeit der Systeme über die Methode und die Quellen der Erkenntnis, die Schwierigkeit der Ableitung. Noch mehr umstritten ist die Frage, ob Gebiete aus der Geschichte der alten Philosophie zum Gymnasialunterricht gehören. Die Bestimmungen der preussischen Schulverwaltung erwähnen sie gar nicht; in Sachsen ist durch eine Verordnung vom Jahre 1847 freigestellt, manchmal einen geschichtlichen Grundriss der griechischen Philosophie zu geben, vergl. Polle (a. a. O. S. 4) und Kraenkel (a. a. O. S. 12). Der letztere fasst sein Urteil darüber in den Worten zusammen: „Zweckmässig indessen scheint mir ausserdem, dass in Sachsen von Zeit zu Zeit in Prima auch eine Geschichte der griechischen Philosophie vorgetragen werden soll. Jedenfalls aber dürfte sich dieselbe, wenn dies auch bei uns eingeführt würde, nur bis incl. Plato erstrecken. Alles weitere gehört auf die Hochschule." Aus bestimmten Gründen möchte ich bei der folgenden Sichtung des Stoffes jedenfalls auch die Geschichte der alten Philosophie berücksichtigen und ich bitte den Leser geduldig zu bleiben, auch wenn ich von dem Thema weit abzukommen scheine.

---

*) Ohne die Kapitel über das Simonideische Gedicht.

**) Wenn auch die Apologie streng genommen kein Dialog ist, so finden sich doch darin öfters dialektische Untersuchungen; ausserdem wird sie wohl an allen Anstalten gelesen. Aus diesen Gründen glaubte ich diese Schrift nicht aus der Zahl der zu untersuchenden platonischen Schriften streichen zu dürfen.

Das Wort „Philosophie“ bezeichnet ursprünglich nur „Streben nach Bildung“, Wissbegier (P 22*); ein philosophisches Leben (A 17) ist ein Leben voll Streben nach Erkenntnis; ebenso verstand man unter Philosophen nur die Weisen, Wissenden, Gebildeten (z. B. A 9). auch „Sophist“ bezeichnet nicht mehr, weshalb P. auch Homer und alle geistig bedeutende Männer zu den Sophisten rechnen darf (P 8). Die ältere Philosophie wird nur an wenigen Stellen erwähnt, die ältere Naturphilosophie (irrtümlich auf Sokrates übertragen) in den Worten „ein Grübler über überirdische Dinge und ein Forscher alles unter der Erde Befindlichen“ (A 2), ferner die Ansicht des Anaxagoras, dass die Sonne ein Stein, der Mond Erde ist (A 14).

Die Sophisten. Bloss erwähnt werden Gorgias aus Leontini (A 4) und Euenos aus Paros (A 4); dieser lässt sich nur 5 Minen für seinen Unterricht bezahlen (A 4). Der Name des Hippias aus Elis wird erwähnt A 4 und P 5; er beantwortet Fragen über die Natur und die Himmelskörper (P 7); seine Lehre von dem Verhältnis der Physis zum Nomos („natürliches und positives Recht“, Bertram, Ausgabe des P., zu P 24) ist angedeutet P 24. Seine Reden zeigen eine reiche Wortfülle, namentlich prächtige, vielsilbige Wörter, schöne Bilder, aber auch bombastischen Wortschwall, Tautologien und Schmeichelei (P 24). In seiner Eitelkeit rechnet er sich zu den Weisesten (P 24) und sucht sich vorzudrängen (P 32). Prodikos aus Keos (Name A 4 und P 5) ist kränklich oder weichlich (P 7, 8) und hat eine dröhnende Bassstimme (P 7). Er sucht durch sinngemässe Unterscheidung der Worte (Synonymik) in das Wesen der Dinge, freilich nutzlos, einzudringen, kommt aber vor lauter Synonymen nicht zur Sache (P 23). Vielleicht zweifelt er selbst manchmal an dem Werte seiner Synonymik oder er ist gemütlicher Natur; er lacht wenigstens, als Sokrates sich seine Synonymik im Interesse der Sache verbittet (P 38).

Protagoras aus Abdera (P 1) ist zweimal in Athen gewesen (P 2), beim zweiten Male ist er bereits ein älterer Mann (P 8). Auch er ist ein Wanderlehrer (A 4, P 5), tritt als Lehrer der Bildung und der Tugend auf (P 33) und ist der erste gewesen, der sich Honorar, und zwar bedeutendes, für seinen Unterricht bezahlen lässt (A 4, P 3, 16, 33); sein Name ist in ganz Griechenland bekannt (P 22). „Der weiseste seiner Zeit“ (P 1), bezaubert er die Zuhörer wie Orpheus (P 6); namentlich die jungen Leute sind von ihm entzückt, so Hippokrates (P 2), ohne jedoch den Inhalt seiner Lehre und dessen Wert beurteilen zu können (P 3—5, 22); in welcher geradezu bornierten Weise P. von ihnen bewundert wird, zeigt die ergötzliche Schilderung am Ende von P 6. Ziel seines Unterrichts (was allerdings erst Sokrates feststellen muss) ist die Geschicklichkeit in der Behandlung persönlicher und öffentlicher Interessen (P 9), die bürgerliche Kunst (P 9); er verspricht tüchtige Bürger zu machen (P 9). Er ist ein vorzüglicher Redner, z. B. der Mythus (P 11, 12) mit seinem märchenhaften Ton, schmucklosen altertümlich-poetischen Ausdruck, seiner volkstümlichen Sprache ist der Form nach ein Meisterstück, ebenso seine Abhandlung über die Strafe (P 13) und die Jugenderziehung in Athen (P 15). Geistreich sind auch viele Gedanken, so seine Ansicht über den Wert „einer ausschliesslich materiellen Kultur, die nur zum Kriege Aller gegen Alle führt“ (Westermayer, der Protagoras des Plato, Erlangen, A. Deichert 1882, S. 56) (P 12), der Gedanke, dass die Sittlichkeit die Grundlage aller höheren Kultur und der menschlichen Gemeinschaft sei (ebenda) (P 12), dass die Natur des Menschen die Keime der Sittlichkeit ohne qualitativen Unterschied der individuellen Begabung in sich beschliesse (ebenda). Aber es fehlt ihm an der Fähigkeit, durch Verbindung der Gedanken eine Erkenntnis zu bewirken, logisch genaue Bestimmungen zu geben und eine Erörterung auf Grund festgesetzter Begriffe zu Ende zu führen. Beweis dafür ist die Rede des P. in c. 11—16. Bald ist in ihr die bürgerliche Tugend ein allgemeiner Besitz (P 12), unmittelbar darauf ein nicht allgemeiner („wer sie nicht besitzt, soll getötet werden“ P 12), dann wieder allgemeiner Besitz (P 12), später wieder zwar allgemeiner Besitz, aber je nach Anlage der einzelnen verschieden entwickelt (P 16). „Ein klarer Begriff vom Wesen der Tugend wird nirgends sichtbar“ (Cron, Ausgabe, 1884⁴, S. 61). Dieselbe Rede (c. 11—16) zeigt einen anderen Fehler: während P. beweisen soll, dass die Tugend lehrbar ist, setzt er an die Stelle dieses Satzes unwillkürlich den anderen,

*) A = Apologie, K = Kriton, Ph = Phädon, P = Protagoras; die Zahlen bezeichnen die Kapitel.

dass die Menschen die Tugend für lehrbar halten. „Damit du dich nicht getäuscht glaubest, dass in Wahrheit alle Menschen glauben, dass jedermann im Besitz der Gerechtigkeit und überhaupt der bürgerlichen Tugend ist“ (c. 12); „weil sie glauben, dass jeder an ihr Anteil hat“ (13, ein Kapitel, welches von den Verben des Glaubens und Meinens wimmelt); (da alle Menschen sie für lehrbar halten,) „ist es offenbar, dass die Tugend durch Sorgfalt und Lernen erwerbbar ist (13); wir haben gezeigt, dass jedermann sie für etwas Lehrbares hält; da sie also lehrbar ist,“ . . . (14). Nach der Überzeugung des P. ist also etwas so, weil die Menschen es so machen oder es dafür halten; die Praxis des Lebens ist für die Wahrheit einer Sache entscheidend (so die der Athener 13); P. setzt die subjektiven Anschauungen an Stelle der objektiven Gesetze (Ergebnis von 11—16).

Aus diesem Grundsatze, „wie der Mensch sich ein Ding denkt, so ist es“,*) und aus der Erfahrung, dass verschiedene Menschen über dasselbe Ding verschieden denken und auch das einzelne Subjekt zu verschiedenen Zeiten verschieden, folgt der andere Grundsatz des P.: „Das Urteil über ein Ding ist abhängig von dem wechselnden Verhältnisse dieses Dinges zum Subjekt“; so lobt er die Vertreter der Einzelwissenschaften (8), er tadelt sie aus demselben Grunde (9), ohne sich der Inkonsequenz bewusst zu werden. Dieses Hervortreten des „Ichs“ zeigt sich auch in der Willkür, mit der er die Form des Mythus anstatt des allein richtigen logischen Beweises wählt (11, 12) und aus den Tugenden nur Gerechtigkeit und Pflicht auswählt (17), vergl. Bertram's Ausgabe zu der Stelle.

Kein Wunder, dass bei solchen Grundsätzen sein Charakter als Haupteigenschaften Egoismus, Selbstgefälligkeit und Eitelkeit aufweist. Mit „ich“ fangen in c. 8 drei Sätze an; er lässt sich durch Lob ködern (P 33); er stellt sich den grössten Geistern Griechenlands gleich (P 8); wird seine Eitelkeit verletzt, so kann er leicht gereizt und borstig werden (P 21) und er sucht dann, wie Alcibiades ihm (c. 23) vorwirft, durch lange Reden vom Thema abzulenken. Ebenso ist er nach seiner Niederlage verstimmt (P 39). Aber trotz dieser Niederlage bleibt er der eingebildete Grosssprecher, der den Sokrates in herablassender Weise lobt (P 40). Wie alle egoistischen Naturen, überhebt er sich über Niedrigere und ist geschmeidig gegen Höhere; „es bleibt ja den Mächtigen nicht verborgen“, schmeichelt er, „die grosse Menge dagegen merkt nichts, sondern wie jene flöten, so tanzt sie“ (P 8). „Was geht uns die Meinungen des Publikums an, das doch nur redet, was ihm gerade in den Sinn kommt“ (P 35).

Dabei fehlt es ihm an Überzeugungstreue; er bekennt sich offen als Sophist, aber nicht aus Liebe zur Wahrheit, sondern aus praktischen Gründen (P 8). Dazu kommt seine Habsucht; das Honorar ist ihm so wichtig, dass er am Ende seiner Rede über die Lehrbarkeit der Tugend mit einem kühnen Seitensprunge auf die Honorarfrage zu sprechen kommt (P 16). Wenn er auch scharfsinnig ist (er findet z. B. den Unterschied von quantitativ und qualitativ heraus P 19), so macht er doch Fehler in der Einteilung (Division) (P 21), er ist unfähig, konträre und kontradiktorische Gegensätze zu unterscheiden (P 19), einen Begriff rein ohne die daran geknüpften Gegenstände zu fassen (P 35), überhaupt auf die Gedanken anderer einzugehen, den Büchern gleich, die keine Frage des Lesers beantworten, oder den kupfernen Kesseln, die immer nur ihr Bumbum hersagen (P 17).

Die Sophistik im Allgemeinen. Es ergibt sich: 1) Die Sophisten unterscheiden sich von den früheren Philosophen dadurch, dass sie Wanderlehrer sind (A 4 P 5), ein Gewerbe aus ihrer Kunst machen und sich ihren Unterricht gut bezahlen lassen (A 4 P 3, 16, 33), obgleich dies den Anstandsbegriffen der Griechen nicht entspricht (Hippokrates errötet bei dieser Zumutung P 3). 2) Die Sophisten sind die Inhaber des Wissens ihrer Zeit, sie beschäftigen sich mit Arithmetik, Astronomie, Geometrie, Tonkunst (P 9), Literatur, sprachlichen Untersuchungen u. a. 3) Die Sophisten verwenden dies Wissen zur Erziehung für das praktisch-politische Leben, ihr Programm ist zu lehren, wie man sich im öffentlichen Leben als guter Bürger beweist (P 9). Sie unterweisen daher in kunstgewandter Rede, aber sie wollen nur den Gegner selbst widerlegen, nicht den Irrtum des Gegners, „die kleinere Sache zur grösseren machen“ (A 3), d. h. der schlechteren Sache auf Kosten der Wahrheit zum Siege verhelfen, sie wollen überreden, nicht überzeugen (A 1). Einheitlich ist ihr Ziel, aber verschieden sind die Wege, die sie

*) Bekannter in der Form: „Der Mensch ist das Mass der Dinge.“

dabei einschlagen. Der Gegensatz ihrer Richtungen zeigt sich schon in der dreifachen Schule und in der äusseren Trennung im Hause des Kallias (P 6, 7), des Mäcens der damaligen Zeit. Aus diesem Gegensatz stammt auch ihr Konkurrenzneid; Protagoras verlangt die Anwesenheit der anderen Sophisten, um zu glänzen (P 8), und versetzt dem Hippias einen Hieb (P 9); dafür sucht sich wieder Hippias später vorzudrängen (P 32). Die Sophistik setzt also das subjektive Denken an Stelle der objektiven Wahrheit, und dieses Betonen des menschlichen Verstandes und dieses Hervorheben des Denkens über die Natur und die Dinge ist ihre gute Seite, aber sie ist nur ein Reich des Scheins und der Schatten (daher P 7 die Citate aus Ho. Odyss. 11, 601, 582), eine „Vereinigung leichter Produktion an sich geistreicher Sätze mit dem Unvermögen, durch ihre Verbindung eine Erkenntnis zu bewirken“ (Westermayer, a. a. O. S. 56) (Ergebnis der Rede P 11—16). Da die Sophistik verneint, dass es eine objektive Wahrheit gibt, und den Wert der Dinge nur nach dem Verhältnis derselben zum denkenden Subjekt beurteilt, so gehört sie zu den skeptischen Richtungen, die nur einreissen, aber nicht neu aufbauen.

Wie berechtigt ist daher das Misstrauen des Sokrates, der weiss, dass „Geld und gute Worte“ bei den Sophisten das wichtigste ist (P 2), verächtlich von ihrem Hausieren in Seelenspeise en gros et en détail“ spricht (P 5) und ihre Unfähigkeit zur Begriffsbestimmung nachweist (ironisch „nur eine Kleinigkeit fehlt“ P 17).

Das Gegenstück zur Sophistik ist die Philosophie des Sokrates.

Sokrates ist in Athen geboren und hat, seine Kriegsdienste bei Potidäa, Amphipolis und Delion abgerechnet (A 17 K 14), seine Vaterstadt nie verlassen, „weniger als die Lahmen, Blinden und andere Krüppel“ (K 14). Er ist verheiratet, hat 3 Kinder (A 23, Phr. 65) und lebt in ärmlichen Verhältnissen, da er sich „wegen seiner Thätigkeit im Dienste Gottes“ (A 9) um das Hauswesen wenig kümmert (A 18, 26, 27). Infolge einer Anfrage seines etwas voreiligen Freundes Chärephon erklärt ihn das delphische Orakel für den Weisesten (A 5). Diese Ehre abzulehnen ist sein Wunsch (A 6) und dies bringt ihn auf seinen eigentlichen Lebensberuf. Es ist nicht die Politik, vor der eine innere Stimme ihn warnt (A 19, 20), sondern er hat den Auftrag von Gott, ein philosophisches Leben zu führen und sich und andere zu prüfen (A 17), die Athener, wie die Bremse ein edles Ross (A 18), fortwährend anzustacheln und sie zur Besserung ihrer Seele anzuleiten (A 18), ohne Unterschied des Vermögens, des Alters oder der Herkunft (A 17, 21). So weiht er sein ganzes Leben dem Suchen nach der Wahrheit („ein Leben ohne Prüfung ist kein Leben“ A 28) und er findet, dass Gott allein weise ist (A 9), menschliche Weisheit dagegen wenig oder nichts wert ist (A 9) und dass derjenige Mensch noch der weiseste ist, der erkannt hat, dass seine Weisheit nur Stückwerk ist (A 9). Die äusseren Folgen dieser Thätigkeit sind: 1) sein Spitzname „Der Weise“, 2) seine Armut und 3) die Feindschaft eines grossen Teiles seiner Mitbürger (A 9). Mochte Aristophanes den Sokrates wirklich mit den Sophisten verwechselt haben oder mochte er — was wahrscheinlich ist — seine originelle stadtbekannte Persönlichkeit nur benutzt haben, um die „moderne Richtung“ zu treffen, jedenfalls verspottet er ihn in den „Wolken“ (A 2)*). Da Sokrates in seinen Gesprächen den verschiedensten Leuten, Politikern (A 6), Dichtern (A 7), Handwerkern (A 8) Unkenntnis und Dünkel nachweist, da diese Leute persönliche, nicht sachliche Gründe bei ihm voraussetzen, auch die jungen Anhänger des Sokrates seine Methode in wenig geschickter Weise zum Spass nachahmen (A 10), so sammelt sich allmählich ein Herd des Unverstandes, der Bosheit und der Verleumdung gegen ihn (A 2, 16). Infolge dessen wagen schliesslich drei Männer, auch persönlich in ihrer Eitelkeit verletzt, durch die Leidenschaftlichkeit ihres Charakters getrieben und im Vertrauen auf den Halt, den sie in der grossen Menge haben (A 10), Anytos, Meletos und Lykon (A 2), gegen den friedliebenden und unbescholtenen Greis von 70 Jahren (A 1, K 14), der noch nie vor Gericht gewesen ist, die Anklage vorzubringen (A 3): „Sokrates thut Unrecht und macht sich unnütz, indem er das unter und über der Erde Befindliche durchforscht und die geringere Sache zur grösseren macht und dies auch anderen lehrt.“ Obwohl Sokrates das Gewebe der Bosheit in seiner Nichtigkeit darlegt (A, erster Teil), wird er mit einer geringen Mehrheit von Stimmen verurteilt (A 25), da er die Rührmittel anderer Leute

*) Vergl. über diese Frage M. Schanz, Ausgabe der Apologie (Leipzig, B. Tauchnitz 1893) S. 6 flg.

verschmäht (A 23). Seine Ansicht, dass er für seine Thätigkeit eigentlich eine Belohnung verdiene (A 26), verstärkt noch den Hass und die Zahl seiner Gegner, der Antrag auf eine Geldstrafe, den er schliesslich auf Bitten der anwesenden Freunde einbringt (A 28), wird abgelehnt und Sokrates zum Tode verurteilt. Auch da bleibt er sich treu; er sieht in der Verurteilung etwas Gutes (A 31), eine gottgewollte Fügung (A 29), beweist den Athenern, dass sie durch seine Verurteilung nur sich selbst, nicht ihm schaden (A 18), und zeigt sich in seiner ganzen sittlichen Grösse (A, dritter Teil), ein Meister und Herr der ungerechten Richter (Cic. de or. 1. 54). Sein Aufenthalt im Gefängnis ist die „Feuerprobe und Bewährung seiner Tugend" (Bertram, Ausgabe, zu K 1). Er weist das Anerbieten seiner Freunde zurück, die ihm zur Flucht verhelfen wollen (Inhalt des K), verbringt bis zum letzten Augenblicke in ungetrübter Stimmung mit philosophischen Gesprächen seine Zeit und trinkt „stierähnlichen Blicks, wie er gewohnt war, ohne zu zittern oder zu erblassen" (Ph 66) den Schierlingsbecher aus. Er tritt vor den höheren Richter, wie er stets wünschte, nicht als Frevler und Übelthäter, sondern als ein unschuldig Verurteilter (K 16).

Charakter des Sokrates. Das ganze Handeln des Sokrates beruht auf seiner Frömmigkeit. In der Überzeugung, dass Gott nicht lügen kann (A 6), schätzt er Gottes Auftrag am höchsten (A 7): Gott allein ist weise (A 9); man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen (A 17); seine Verurteilung ist das beste für ihn, weil von Gott gewollt (A 24); einem guten Menschen kann nichts Böses begegnen ohne Gottes Willen (A 33); die Nachricht von seiner bevorstehenden Hinrichtung nimmt er auf mit den Worten: „In Gottes Namen! Wenn es den Göttern so lieb ist, möge es so sein" (K 2). Er fühlt das Daimonion in sich, eine Art Gewissen, „ein Etwas, was zu einer Stimme wird", wenn er etwas thun will, was er nicht soll (A 19, 33). Ein Ausfluss seiner Frömmigkeit ist sein Pflichtgefühl und seine Pflichttreue. Er führt den Auftrag Gottes aus, auch wenn er Schaden hat (A 10); er sieht stets nur darauf, dass er kein Unrecht thut (zwei Beispiele A 20) und bleibt seinem Wirkungskreise treu (A 21). So fühlt er sich auch verpflichtet, den Gesetzen zu gehorchen (A 2), auch wenn sie ihm seiner Meinung nach Unrecht thun sollten (K 11, 12). Aber auch von anderen verlangt er, dass sie ihre Pflicht thun; er verlangt Recht, nicht Gnade (A 24); der Richter hat nur sachlich zu prüfen (A 1), er soll das Recht finden, nicht nach Gunst entscheiden (A 24), er darf sich durch unlautere Mittel nicht zum Mitleid bewegen lassen (A 24). In gleicher Weise ist das Wahrheitsgefühl des Sokrates entwickelt. Das philosophische Leben, d. h. das Streben nach Wahrheit ist ja das schönste Leben (A 28); lieber will er sterben, als ohne philosophische Gespräche leben (A 28, K 15); selbst die Möglichkeit eines Irrtums soll man vermeiden, denn „nicht schön zu reden ist nicht allein nutzlos, sondern schädigt auch die Seele" (Ph 65); bei allen Reden ist die Wahrheit die Hauptsache, nicht die schöne Form (A 1). So ist Sokrates ein Forscher der Wahrheit, auch wenn sie nur Stückwerk ist (A 9), sogar auch wenn er sich dadurch den Hass anderer zuzieht (A 10). Bei solchem Gefühl für Pflicht und Wahrheit und für die Unvollkommenheit des menschlichen Wissens erklärt sich auch, dass Sokrates bescheiden ist und den ehrenden Beinamen eines „Weisen" ablehnt (A 9), dass er sich um materielle Güter und äussere Ehren wenig kümmert (A 26), dass er nie als Kläger oder Angeklagter bis zu seinem 70. Lebensjahre vor Gericht erschienen ist (A 1). Ebenso bedeutend ist seine Denkkraft und Geistesschärfe. Er ist es, der den Charakter der Sophistik in ihrer ganzen Nichtigkeit aufdeckt (Inhalt des P), die Dinge bis in ihre ersten Ursachen hinein verfolgt und dadurch der Begründer einer echten Philosophie wird (s. u.). Zu solcher Gefühlsinnigkeit und Verstandesschärfe tritt in gleich schöner Ausbildung sein fester Wille und seine Konsequenz im Handeln. Bei seinen Untersuchungen zeigt er die zäheste Unermüdlicheit. „Lasst uns nicht müde werden, sondern auch den Rest durchnehmen", sagt er zu Protagoras (P 20); er bringt erst ein Thema zum Abschluss, ehe er in das Haus des Kallias hineingeht (P 6); ja er kann sogar böse werden, wenn der Gegner es an Ernst fehlen lässt (P 19). Er lässt sich nur von dem besten Grunde leiten (K 6), aber er bleibt auch fest bei diesen Grundsätzen, sein ganzes Leben hindurch weicht er keinem, wenn er das Recht dabei verletzen müsste (A 20); offen tadelt er die Unmoralität der Athenischen Demokratie (A 19, 20), und er weigert sich, dem ungerechten Befehle der 30 Tyrannen zu gehorchen (A 20). Treu seinem Grundsatze, dass es nicht auf den Tod ankomme, sondern darauf, dass

man das Rechte thue (A 16), bleibt er konsequent vor und nach der Verurteilung (A 27), konsequent im Gefängnis (K 6), konsequent im Augenblicke des Todes (Ph 65, 66). So zeigt er die höchste Ausbildung des Denkens, des Fühlens und des Wollens und eine harmonische Durchbildung aller Seiten des menschlichen Geistes, er ist das Bild eines vollkommenen Menschen, ein Ideal für alle, die wahre Bildung erstreben.*)

Jeder, der das Glück geniesst, mit einem so vollkommenen Manne zu verkehren und eine Ahnung von der Bedeutung des Mannes hat, wird ihn lieben müssen. Sogar der rohe Gefängniswärter erkennt in ihm den edelsten, sanftesten und besten Menschen, mit dem er je in Berührung gekommen ist, und bricht in Thränen aus (Ph 65). Wie viel mehr seine Freunde! Wenn auch Kriton nicht tief in die Philosophie des Sokrates eingedrungen ist (vergl. seinen Vorschlag), er beklagt in ihm einen Freund, wie er ihn niemals wieder finden wird (K 2). Plato vor Allem hat seine Person zur Darstellung seiner Philosophie benutzt und ihm in der Apologie ein Denkmal der Liebe gesetzt. Alle Freunde fühlen sich bei seinem Tode wie ihres Vaters beraubte Waisen (Ph 65) und beklagen in ihm den „besten, verständigsten und gerechtesten Menschen", der je gelebt hat (Ph 66).

Philosophie und Bedeutung des Sokrates. Die Naturphilosophie schätzt Sokrates zwar nicht gering, aber sie ist kein Gegenstand seiner Lehre (A 3). Der Auftrag des Gottes lautet, er solle sich und andere, d. h. seine und seiner Mitmenschen Handlungsweise prüfen und untersuchen, ob die Menschen sich der Gründe ihrer Handlungen bewusst seien oder sich von unklaren Vorstellungen, von der Gewohnheit, von Vorurteilen, von Zufälligkeiten leiten lassen (vergl. Schanz, Ausgabe, S. 105 flg). Das Ergebnis dieser Untersuchung ist, dass menschliches Wissen keinen Wert hat und dass der noch der weiseste ist, der den Mangel seines Wissens erkannt hat (A 9). „Der Ausgangspunkt der Sokratik ist also das Nichtwissen" (M. Schanz, a. a. O., S. 105). Diese Erkenntnis soll er auch anderen klar machen. Da nun „zwei mehr sehen als einer und jeder Mensch naturgemäss das Bedürfnis hat, seine Gedanken anderen mitzuteilen und sie mit ihnen zusammen auf ihre Richtigkeit hin zu untersuchen" (P 33) (naturgemässe Methode des Sokrates im Gegensatz zu der künstlichen der Sophisten), so geht Sokrates auf die Vorstellungen anderer ein und berichtigt sie. So wird er der Erfinder der dialektischen Lehrweise; vergl. die Stellen: „auf dem Wege eines Gesprächs" (A 6, 21), „untersuchen und fragen" (A 9); die Rede und Gegenrede (A 16); „du bist gewohnt zu fragen und zu antworten" (K 12); „er vermag sich fragend und antwortend zu unterhalten" (P 23). Beispiele solcher Unterhaltungen finden sich A 4, 12—15; K, Inhalt; P 18—21, 33—39. Sokrates bezeichnet selbst das Wesen seiner Methode: „er will das, was ihm zweifelhaft erscheint, genau untersuchen (P 33)", und er hat nur ein sachliches Interesse am Thema (P 19, 40). Um den Gegner zur lebhafteren Äusserung seiner Ansichten zu bringen, benutzt er öfters die Ironie: „ich bin vergesslich" (P 22), „nur eine Kleinigkeit fehlt noch" (P 17), „was wir glaubten, ist gerade umgekehrt richtig" (P 40). In der Regel geht er von den täglichen Erscheinungen aus, von dem Bekannten und dem Einzelnen und sucht von da zum Allgemeinen, zum Begriff hinzuführen; dadurch ist er der Erfinder der Induktion. Dass er bei dieser Methode keine eigentlichen Schüler hatte, ist klar. Durch diese Methode wird er gleichzeitig der Urheber der Begriffsforschung. Die Hauptsache ist ihm die kurze begriffliche Bestimmung (P 17), z. B. Tapferkeit ist das Wissen des zu Fürchtenden und des nicht zu Fürchtenden (P 39). Ist aber der Begriff bestimmt, dann ist Erkenntnis in eine Sache gebracht, und auf Erkenntnis baut sich jede Wissenschaft auf. Sokrates ist also auch der Begründer der Wissenschaft überhaupt. Und schliesslich ist er der Begründer der Ethik. Sie beruht 1) auf der Erkenntnis, dass die Menschen nicht wissen, durch welche Irrtümer sie sich bei ihrem Handeln leiten lassen, so z. B. durch eine falsche Vorstellung von Lust (P 36). Wüssten sie das Richtige, so würden sie anders handeln; denn 2) Niemand wählt das Unangenehme oder Schlechte freiwillig (A 13 P 38). Auf diesen Grundsätzen baut sich seine Lehre von der Tugend auf. Wer da weiss, was gut ist, thut es auch; Tugend ist also a) Wissen von dem.

*) Dass Plato den historischen Sokrates in seiner Apologie idealisiert hat, ergibt sich schon aus der Darstellung seines Charakters.

was gut oder schlecht ist (P 37). Daher ist sie ein von der Menge unabhängiger Besitz (K 3); die Menge kann der Seele nicht schaden (K 3). b) Da die fünf Haupttugenden — Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Weisheit, Vernünftigkeit, Tapferkeit — alle auf einem Wissen beruhen, so sind sie nicht qualitativ, sondern nur quantitativ verschieden (P 18 flg., 33 flg.), es giebt nur eine Tugend. c) Da alles Wissen lehrbar ist, so ist auch die Tugend lehrbar (Inhalt des P). Im einzelnen hat jedoch Sokrates ein System der Ethik nicht aufgestellt, sondern nur einzelne Sätze für das praktische Leben gegeben. Beispiele: nicht das Leben, sondern das sittlich-gute Leben hat Wert (K 8); nicht der Tod ist ein Übel, sondern das sittlich Böse (A 16), die Schande (A 29); das beste Mittel der Schande zu entgehen ist Selbstzucht und -besserung (A 30); nur das Recht darf massgebend sein (K 9, 10); man darf niemals Unrecht thun, auch wenn man Unrecht erfährt (K 10); man hat den Gesetzen unbedingten Gehorsam zu leisten (K 11).

Die Bedeutung des Sokrates beruht also darauf, dass er 1) der Erfinder der dialektischen Methode, 2) der Urheber der Begriffsforschung und 3) der Begründer der Ethik ist. Da die Philosophie des Sokrates sich auf Grundsätzen aufbaut, so gehört sie zu den dogmatischen, ihrer Form nach zu den methodologischen Richtungen.

Aber — höre ich Stimmen rufen namentlich von Seiten derer, die Gebiete aus der Geschichte der Philosophie zum Stoff der philosophischen Propädeutik nicht rechnen, — wo bleibt das Thema! Das ist ja eine Zusammenstellung dessen, was sich in den angegebenen platonischen Schriften über die Sophisten und die Sophistik und über Leben, Charakter und Lehre des Sokrates findet! Nun, wenn wirklich diese Darstellung auch mit der philosophischen Propädeutik nur locker zusammenhängen sollte, so hängt sie um so enger zusammen mit der — Platolektüre. Denn jede vernünftige Lektüre hat nicht das grammatische Verständnis allein zu erreichen, sondern das inhaltliche Verständnis des Gelesenen und die Einführung in das Geistes- und Kulturleben als Hauptsache zu betrachten (Lehrpläne S. 24), die griechische Lektüre (Lehrpläne S. 27) auch den Ideengehalt und das Verständnis der Kunstform, noch mehr den ethischen Gehalt des Gelesenen zu erschliessen. Das ist durchaus nicht wenig, und es war eben der Zweck der längeren Darstellung zu zeigen, welchen Stoff die Platolektüre ausser der Übersetzung zu bewältigen hat (das Bild des Sokrates mehr in I[b], die Sophistik mehr in I[a]), wenn sie ihren Zweck erfüllen soll, und wie umfangreich dieser Stoff ist. Muss sie dies aber, so bleibt wenig Zeit für Dinge, die nicht notwendig mit der Platolektüre zusammenhängen. Es ergiebt sich also zweierlei: 1) Es müssen bei der Platolektüre diejenigen Gebiete aus der Geschichte der alten Philosophie durchgenommen werden, die zum Verständnis des Gelesenen unumgänglich nötig sind, selbst wenn man eine Einführung in Gebiete der alten Philosophie nicht zu der philosophischen Propädeutik rechnet; eine Art Einführung in die Philosophie ist sie jedenfalls. 2) Da die Platolektüre selbst, d. h. die Einführung in das Verständnis des Gelesenen die Hauptsache bleiben muss, so kann ein Unterricht in der philosophischen Propädeutik im engeren Sinne, wie er auch immer betrieben werden mag, für den griechischen Unterricht nur ein Beiwerk sein und nur dann in Frage kommen, wenn Zeit vorhanden ist, und nur soweit betrieben werden, als Zeit vorhanden ist.

Gelingt es aber der Platolektüre, bei den Schülern Interesse für einzelne philosophische Fragen anzuregen, eine Achtung vor der Philosophie und ihren Aufgaben zu erwecken, Liebe zu Sokrates in ihre Herzen einzupflanzen, in ihm das Ideal eines Menschen zu zeigen und in den Herzen der Schüler den Wunsch, das Streben aufkommen zu lassen, auch so gut zu werden wie Sokrates, um so gerecht zu leben und einstmals mit so reinem und ruhigem Gewissen die Augen schliessen zu können, wie dieser edelste und beste Mann, — eine solche Platolektüre ist die wahrste und beste philosophische Propädeutik, die es geben kann.

Gehen wir nun zur Zusammenstellung des Stoffes für die Psychologie und die formale Logik über:

Psychologie. Die Seele ist wichtiger als der Körper (A 17 K 8 P 5); dieser ist nach Sokrates nur die Hülle des eigentlichen Menschen (Ph 64); die materialistische Ansicht von der Seele und die Unsterblichkeitsidee sind besprochen A 32; der Tod ist eine Auswanderung der Seele (Ph 66), daher ist es ungewiss, ob er ein Übel ist oder nicht (A 17), wahrscheinlich sogar ein grosses Gut (A 17). Das Bewusstsein wird mehrfach erwähnt (z. B. A 6. 8); es ist verringert im Schlaf und im Traum; erwähnt ist der traumlose ruhige Schlaf (A 32 K 1), ein Traum (K 2), die Schlaflosigkeit als Folge der Trauer (K 1), das Wiedererwachen (P 2). Das Bewusstsein verschwindet in der Ekstase, so in der Begeisterung der Dichter und Wahrsager (A 7), der Korybanten (K 17), der von dem Redeschwall des Protagoras bezauberten Jünglinge (P 6) und (iron.) des Sokrates (P 17). Manche Anlagen der Seele sind weniger entwickelt (P 16). Krankhafte Zustände des Seelenlebens zeigen sich im Wahnsinn (P 12. 34). Der empfindungslose Zustand der Seele wird erwähnt (A 32), die Wahrnehmungen des Sehens und Hörens sehr häufig, des Riechens und Schmeckens einmal ohne rechten Unterschied (P 21). Irrtümer sind bei den Sinneswahrnehmungen möglich, z. B. das Verhören (P 19), bei der Schätzung des Raumes, der Zeit, der Dicke u. s. w. (P 37). Auch die Wiedererkennung der alten Empfindung in der neuen kommt mehrfach vor, z. B. (A 7 P 17); dahin gehört auch das Lesenlernen (P 15). Mangel an Wahrnehmung zeigt sich z. B. P 4, 11. Dass zur Ideenassociation die Stelle P 6 gehört: „ein Thema, was uns eingefallen war", ist wenigstens möglich. Die Aufmerksamkeit wird öfters erwähnt in Verbindungen, wie: mit Aufmerksamkeit betrachten, z. B. A 6 K 9 P 19; die Zerstreutheit P 17, das Gedächtnis in den Verben des Erinnerns (z. B. A 23) und Vergessens (A 22 P 23), das Memorieren (P 5). Die Gemeinvorstellungen einer Sache finden ihren Ausdruck in der Sprache (P 12). Auch die einzelnen Erscheinungen des Denkens kommen oft vor, doch ohne rechten Unterschied, so: sich vorstellen, untersuchen, überlegen, prüfen, begreifen. Ein unklares Denken zeigt Hippokrates (P 3. 4). Mangel an Verständnis Kriton (K 11), Zweifel an einer Sache und Verwunderung im ganzen oder teilweise finden sich oft. Auch die subjektive Überzeugung, meinen und glauben, wird sehr oft erwähnt, so häufig in der Rede des Protagoras (11—16), ferner falsches meinen, sich täuschen, andere täuschen; ebenso das objektive Wissen einer Sache. Von den Anschauungsformen findet sich nur eine Besprechung der perspektivischen Veränderung im Raum (P 37). Allgemeine Gefühle der Lust und Unlust finden sich an verschiedenen Stellen, Beispiele: einen Eindruck von einer Rede bekommen (A 1), Vergnügen, angenehm (P 35), gern (P 34), wenn es dir Vergnügen macht (P 19), die Gesetze gefallen mir (K 13, 14), heikel (P 21), mit Widerstreben (A 6, P 6), Widerwillen empfinden (P 19, 35), die Gleichgiltigkeit (P 25, gegen materielle Güter A 26). Reue (A 29). Was speziellere Gefühle anbelangt, so wird nur ein körperliches Gefühl, der Ekel vor Speisen, erwähnt (P 21). Die Affekte, ein leidender Zustand (P 35), werden erklärt als: etwas als gut erkennen und nicht thun, und umgekehrt, von Leidenschaften überwältigt (P 35. 36); dieses Unterliegen beruht nach Sokrates auf einer falschen Wertschätzung, einem Rechenfehler (P 36); eine Anzahl ist aufgezählt (P 35): Zorn, Lust, Trauer, leidenschaftliche Liebe, Furcht. Es finden sich: Freude (z. B. A 10, 22. P 6. 9), Trauer und Betrübnis (A 7. P 35, Ph 64), Wehmut (Ph 66), Hoffnung und Erwartung (A 25. 32. 33), Furcht, „die Erwartung eines Übels" (P 38), unterschieden in schimpfliche und schöne Furcht (P 39), in die Erregung und in den Zustand der Furcht (P 38), sonst häufig: Scheu vor etwas (P 5, 6. 8 u. a.); Schrecken (A 20, K 6); Ärger und Zorn (A 16, P 13 u. a.); die Befriedigung bei einer Wahrheit und die Unlust des Zweifelns oft in den Ausdrücken: sich wundern, sich nicht wundern, sonderbar (K 2). Schwierigkeit in etwas finden, etwas nicht verstehen (K 11). Zu den religiösen Gefühlen sind zu rechnen der Glaube (z. B. A 14), das Gefühl, dass man Gottes Gebot aufs höchste schätzen soll (A 7), dass man sich nicht an einem Gottesgeschenk versündigen soll (A 18), die Begeisterung der Dichter und Wahrsager; sittliche Gefühle und das Gegenteil sind: Sorge für die Tugend (K 12), für die Besserung der Seele (A 26), das Daimonion (A 19. 33), Scheu vor Schlechtem (A 17, K 4, P 3 u. a.), schöne Furcht (P 39), Taktgefühl (P 15), Gefühl für Recht und Scham (P 12), Wertschätzung der Meinung anderer (K 6, A 23), Recht (A 6), Pflichtgefühl (A 6. P 16); Ehrgeiz (A 10). Frechheit (A 23, K 15), Schamlosigkeit (A 1, 18, K 15), Selbsterniedrigung (A 29. K 15), Ungerechtigkeit (A 29).

Das Selbstbewusstsein zeigt sich im Selbstvertrauen (P 32), in der eingebildeten Wertschätzung der eigenen Persönlichkeit (z. B. A 6, 33), im Hochmut (A 23), im Übermut (A 14, 27), das verletzte Selbstbewusstsein (P 22, A 10); aus ihnen entsteht Neid (A 2, P 8), Groll (A 23), Hass (A 6), Feindschaft (A 9). Ferner sympathische Gefühle: Mitleid mit körperlichen Gebrechen (P 13), die Sorge um das Wohl anderer (K 4, Ph 64, P 8), ja diese Sorge kann sogar lästig werden (K 6). Gesinnungen: das patriotische Gefühl (A 23), Mut und Feigheit (P 39), leidenschaftliche Parteinahme (P 23). Stimmungen: die ruhige des Sokrates in A, K, Ph; die gereizte des Protagoras (P 21, 22), seine niedergeschlagene (P 39). Das Begehrungsvermögen wird in verschiedenen Ausdrücken ohne rechten Unterschied des Grades erwähnt; der instinktive Wunsch ohne sachliche Begründung findet sich bei Hippokrates (P 3); Sokrates will daher auch die Stärke seines Willens untersuchen (P 3). Allgemeine Ausdrücke sind (nur Beispiele): wollen (A 20, K 5, P 8), sich sehnen (P 16), bereit sein (K 1, P 38, 39), begehren (P 5); streben (P 13), eifrig sein (K 3), den Wunsch haben (P 8); das Gegenteil, sich weigern und ablehnen (P 22, 32). Der kategorische Imperativ ist angedeutet K 17. Die höchste Form des Willens, der feste Entschluss, zeigt sich in dem ganzen Auftreten des Sokrates. Die Freiheit des Entschlusses findet sich P 37, 38. Die inneren Zustände werden ausgedrückt 1) durch körperliche Erscheinungen, Scham durch Erröten (P 3), Schmerz und Furcht durch Thränen (A 23, 29, Ph 64, 65), Wohlbehagen durch Lachen (P 38), Ruhe dadurch, dass man weder zittert, noch die Farbe wechselt (Ph 66); 2) durch Gebärden, sich wunderlich gebärden (A 23); 3) durch die Sprache, schmähen (A 29), loben (P 1), tadeln (P 16), grollen, fluchen (Ph 65), Unwillen äussern (A 1, 18, K 1), verspotten (P 37), prahlen (K 14, P 8). Über die Ausbildung der geistigen Anlagen handelt P 15; der Begriff der allgemeinen Bildung ist erwähnt P 3. Der Charakter zeigt sich namentlich in der Konsequenz im Handeln, so der des Sokrates; schlechte Charaktere werden erwähnt A 29, P 16; „komische Käuze“ P 14. Das Wesen eines gleichmässig ausgebildeten vollkommenen Menschen zeigt sich im Idealbild des Sokrates.

Logik. Der Begriff ist die Zusammenfassung des Wesens, der Eigentümlichkeit einer Sache (P 18, 33). Wie er gefunden wird, zeigt die Methode des Sokrates, der mehrfach Begriffe feststellt. Die zu weiten Begriffe werden auf ihren wahren Inhalt durch immer engere Kreise zurückgeführt (P 4, wiederholt P 9). Unklare Begriffe finden sich bei Kriton (Gesetz, Fluchtversuch) und bei Hippokrates (P 3), auch bei Protagoras (z. B. Tugend). Begriffe können durch Vergleiche verdeutlicht werden (A 18). Beispiele für Gattungs- und Artbegriffe sind: Götter und Dämonen (A 15) die Tugend und die einzelnen Tugenden (Ergebnis des P). Es kommen vor konträre und kontradiktorische Begriffe (P 19), verschiedene (P 34), äquipollente (K 8, P 19, P 35—37); qualitative und quantitative Verschiedenheit derselben (P 18, 33); sich widersprechende Begriffe (P 36, 37). Definitionen finden sich: der Tapferkeit (P 39), der Feigheit (P 39), des Angenehmen und Unangenehmen P 36). Ferner ist eine Anzahl vorkommender Begriffe zum Üben in der Definition geeignet, z. B. wesentlich und unwesentlich (A 26), materielle und ideelle Güter (A 17, 26), die Kalogagathie (A 6), der Ruf (A 23, K 6), die Strafe (P 13), relativ (P 16), unwürdig (A 24), Schande (A 23), gerecht und ungerecht (K 9), notwendig (A 19), weise (A 9), Gesetz, Staat (K 12). Dass Urteile sich in Menge finden, ist so selbstverständlich, dass eine Angabe nicht nötig erscheint, ebenso wenig eine Teilung in Unterarten. Eine Alternative des Widerspruchs findet sich P 20. Syllogismen sind öfters vollständig ausgeführt (A 17, K 8, P 5); ferner der ironische Schluss von der Nicht-Lehrbarkeit der Tugend (P 10); ein Schluss aus zwei Grundsätzen (Thorheit Gegensatz von Weisheit, Thorheit Gegensatz von Besonnenheit) P 20; der Schluss von der Kühnheit P 34. Besondere Arten des Schlusses sind das Dilemma (A 13, 15, 32, P 5), das Enthymem (A 6, 14, 17, 18, 27 [3 mal], P 14, 15). Ein Kettenschluss von den äusseren Erscheinungen einer Sache ausgehend und zum inneren Wesen hinführend findet sich P 39. Protagoras liefert Beweise von logischen Fehlern beim Schluss (13, 14, 16); ein circulus vitiosus (wenigstens der Form nach), steht P 19. Der Induktionsschluss erscheint A 4, 12, 15, K 7, 8, 12, P 3, 9, 20, 34, 36, 37, die Analogie kommt vor P 3, 22, 37. Die Beweise (Name P 20) sind bezeichnet mit Verben, wie: lehren, zeigen, beweisen; sie dürfen nicht von dem Belieben Jemandes abhängen (P 19); Beispiele von Beweisführung stehen A 12, 13, 14, 15, P 18—21, 34—39; Beweise sind auch der ganze Inhalt der 3 Dialoge; Kriton zeigt die

immer mehr sich verengernden Kreise der Beweisführung. Wie ein Beweis nicht geführt werden darf, zeigt P 11—16; ein indirekter Beweis steht P 34. Falsche Division findet sich P 21.

Diese Aufstellung ist allerdings nicht ganz genau. Nur bei wenigen Ausdrücken habe ich sämtliche Stellen, sonst nur Beispiele aufgeführt; ebenso liegt es in der Natur der Sache, da ja die einzelnen Seelenvorgänge und -vermögen nicht von einander streng getrennt sind, dass es zweifelhaft erscheint, ob der eine oder der andere Ausdruck besser dem Erkenntnis- oder dem Gefühls- oder dem Willensvermögen zuzurechnen ist. Indessen im ganzen dürfte das Bild doch richtig sein; wenigstens genügt es, um sich ein Urteil über die Sache bilden zu können. Ist man nun imstande, auf Grund dieses Materials die Grundzüge der Psychologie und der Logik zu lehren?

Schlimm steht es mit der Psychologie. Die einzelnen Ausdrücke des Erkennens, die sich finden, sind so allgemein, dass es nicht möglich ist, in ihnen Empfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen u. s. w. zu unterscheiden und sie für den Unterricht in ausreichendem Masse zu benutzen. Ebenso geht es dem Willensvermögen, auch hier sind die Ausdrücke zu allgemein, um daraus ein Bild dieser Seelenvorgänge zu erhalten. Ein besseres Verhältnis zeigt sich bei den Arten des Fühlens; von den Gefühlen findet sich eine grosse Anzahl und es wird möglich sein, diesen Teil der Psychologie auf Grund des Materials zu behandeln, also namentlich die Gefühle der Lust und Unlust und die Affekte zu besprechen. Ebenso bietet Sokrates ein gutes Charakterbild.

Was die Logik anbetrifft, so hören wir manches über die Entwickelung von Begriffen und über ihre Einteilung. Die Urteile finden sich in grosser Menge, doch ist eine Besprechung wenig nötig, da ja die Syntax der Sprachen genügend Gelegenheit bietet, Urteile zu zergliedern und ihre Unterarten zur Anschauung zu bringen.*) Auch die Lehre von den Schlüssen und der Definition wird sich in den allgemeinsten Umrissen ergeben.

Im ganzen aber ist das Material nicht vollständig. Wäre jedoch selbst dies der Fall, so würden doch noch andere Bedenken entstehen. Dieselben hat Leuchtenberger (S. 13) so trefflich auseinandergesetzt, dass man damit vollständig einverstanden sein kann und es genügt die einzelnen Punkte anzuführen. „Das eine in der Lektüre gerade vorliegende Beispiel genügt nicht, und Beispiele reichen überhaupt nicht aus, um Begriffe und Ideen nach ihrem Inhalte und Umfang, nach ihrem Gehalt und Wirken aufzuzeigen. Auch fehlt es bei derartiger Behandlung der philosophischen Begriffe an der gehörigen Aufeinanderfolge derselben. Die letztere zu schaffen, scheint fast unmöglich und schon das spricht gegen den Anschluss der Propädeutik an die Lektüre. Zu dem einen gerade vorliegenden Beispiele andere herbeizuziehen, zeigt sofort den Anfang einer verfehlten Behandlung der Lektüre und thut dennoch dem gerade zur Behandlung stehenden philosophischen Begriff nicht genug. Soll aber auf Grund des gerade vorliegenden Beispiels . . . . . der Begriff zu vollem und allgemeinem Verständnis erhoben . . . . . werden, so wird der philosophische Exkurs fertig, und dann treibt man allerdings Propädeutik, aber Lektüre treibt man wahrhaftig nicht mehr.“

Ferner, die griechischen Stunden sind doch des Griechischen, namentlich der griechischen Lektüre wegen da. Im ersten Teile des Aufsatzes haben wir aber bereits gezeigt, dass die griechische Lektüre in erster Linie andere Aufgaben hat, dass diese Aufgaben recht umfangreich sind, und dass für alles, was nicht notwendig dazu gehört, also auch für die Propädeutik wenig Zeit übrig bleibt. Dazu kommt, dass die Anzahl der griechischen Stunden in den mittleren Klassen durch die neuen Lehrpläne verringert worden ist und es daher zweifelhaft erscheint, ob man in Zukunft auf das gleiche grammatische Verständnis wie jetzt bei den Schülern rechnen darf.

---

*) Schrader, a. a. O. S. 65: „Hieraus erhellt auch, weshalb ein systematischer Unterricht in der Grammatik, wenn auch hauptsächlich in der Grammatik einer fremden Sprache, auf unseren höheren Schulen nicht entbehrt werden kann.“

Und schliesslich, wenn es auch kein Fehler ist, die Lektüre des Protagoras, der „fast nur Wert wegen seiner Dialektik hat“ (Leuchtenberger S. 15), bei passender Gelegenheit zu unterbrechen und Fragen der philosophischen Propädeutik zu behandeln, wer brächte es wohl übers Herz, bei manchen Kapiteln der Apologie, einzelnen Stellen des Kriton und namentlich bei den Schlusskapiteln des Phädon Logik zu treiben und Begriffe festzustellen (vergl. Leuchtenberger S. 15), anstatt einzig und allein den Eindruck wirken zu lassen, den diese Kapitel auch auf weniger weiche Gemüter zu machen pflegen!

Versteht man also unter „Grundzügen der Propädeutik“ eine einer systematischen Behandlung sich annähernde Art der Einführung in die Psychologie und die Logik, so ergibt sich, dass die Platolektüre wegen Unvollständigkeit des Stoffes und wegen ihrer anderen Aufgaben dieses nicht leisten kann, und dass die Freunde dieser Art der Einführung von ihrem Standpunkt aus Recht haben, wenn sie sich einige besondere Stunden — und seien sie noch so wenige — hierfür erbitten.

Aber vielleicht findet sich ein anderer Weg. Es werden ja viele Stimmen laut, die sich gegen jede systematische Behandlung des Stoffes aussprechen und das Ziel der philosophischen Propädeutik in einer anderen Richtung suchen. Nicht darauf kommt es an, sagt man und wohl mit Recht, ein System der Psychologie und der Logik zu geben, sondern das, was der Schüler bisher unbewusst geübt und gebraucht hat, was er über Zustände des Seelenlebens bislang im Laufe der Schulzeit gehört und erfahren hat, in begriffliche Erkenntnis zusammenzufassen. So findet Kraenkel (a. a. O. S. 15) als Ziel: 1) „in der Logik jedenfalls nichts anderes, als einfach die bewusste Anwendung der logischen Gesetze und 2) in der empirischen Psychologie nichts anderes als die blosse Hinlenkung der Aufmerksamkeit der Schüler auf das eigene Innere, ferner eine gewisse Übung in der den jungen Leuten meist ungewohnten Kunst der Selbstbeobachtung.“ Noch einfacher bestimmt H. Meier (Lehrproben und Lehrgänge von Frick und Meier, Heft 11, S. 13) das Ziel: „Eine wahre Propädeutik kann nur die sein, die den Schüler auf naturgemässem Wege zu spekulativen Erkenntnissen leitet, dadurch sein Interesse für diese Art des Denkens erregt und in ihm die Apperzeptionsstützen schafft für eine spätere systematische Behandlung der Philosophie.“ Derselbe sagt in These 1: „Der Unterricht in der philosophischen Propädeutik ist analytisch, daher giebt er keine systematische Darstellung weder der Logik noch der Psychologie.“ Zu solchen zur Besprechung geeigneten Stoffen rechnet Kraenkel (S. 15) ausser praktischen Übungen in der Logik aus dem Gebiete der Psychologie die sinnlichen Wahrnehmungen, die Äusserungen des Gedächtnisses, der Erinnerung, des verständigen Denkens und der vernünftigen Überlegung, die Gefühle des Angenehmen, des Schönen und des Guten, das Gewissen, die Affekte, die Begierden und Leidenschaften, vor allem den Charakter und schliesslich noch die Herrschaft des Willens. Und selbst Leuchtenberger, der eifrige Vertreter der „Wiedereinsetzung der philosophischen Propädeutik in ihre alten Rechte“, führt ausser einer Anzahl von philosophischen Grundbegriffen (S. 17) namentlich das Forschen nach der Wahrheit, Kenntnis von dem Wesen des Gedächtnisses und der Erinnerung, der Aufmerksamkeit und des Interesses, der herrlichen und auch wieder so gefährlichen Kräfte der Phantasie als Gegenstände der Unterweisung an. Nun, von diesen Begriffen lassen sich dann und wann auch bei der Platolektüre manche besprechen, so z. B. in der Apologie die Bildung des Charakters, das Ideal, die Wichtigkeit des festen Willens, im Protagoras die Bestimmung eines Begriffes und die Definition, in beiden das Wesen vieler Affekte und die Wichtigkeit der Induktion. Ich habe mitunter in einer Stunde, in der Lehrer und Schüler für solche Besprechungen gestimmt schienen — das ist eine Bedingung, die ich den von Schrader S. 605 angegebenen Bedingungen hinzufügen möchte —, eine passende Stelle benutzt, um daran anknüpfend einen Seelen-

vorgang zu besprechen und auch auf die oder jene praktische Folgerung aufmerksam zu machen, und habe auch bei manchen strebsamen Schülern Interesse für diese Art Selbstbeobachtung zu finden geglaubt. Das ist ja aber die Aufgabe, welche die Schule zu leisten hat, dass sie das Interesse erweckt und zu weiteren Studien anregt, und so kann auch die Schullektüre des Plato zu einer Würdigung und Wertschätzung der Philosophie und ihrer Aufgaben beitragen.

Fassen wir noch einmal die Ergebnisse unserer Untersuchung zusammen, so ergibt sich: Die Platolektüre hat mehr Beziehung zur Philosophie, als die übrigen Unterrichtsfächer dadurch, dass es ihre Hauptaufgabe ist, einen kleinen Teil aus der Geschichte der alten Philosophie genauer zu behandeln; es ist dies das Leben des Sokrates, seine Lehre, der Fortschritt, den sie gegenüber der Lehre der Sophisten darstellt, und die Wichtigkeit derselben für die Entwickelung der Philosophie überhaupt; sonst steht sie den übrigen Fächern gleich und kann nur, wie die deutsche Prosalektüre und andere Fächer, mitunter Stoff für Erörterung wichtiger allgemeiner Begriffe und Ideen bieten. Manchem mag dies ja zu wenig und zu unbedeutend erscheinen, aber das Unvermeidliche mit Würde tragen ist ja auch eine Art — Lebensphilosophie.

H. Hänsel.
